

**LE CONCEPT DE SÉMIOLOGIE CORPORELLE ET ÉROTIQUE  
DANS LOGIQUE DU SENS DE GILLES DELEUZE. APPROCHES  
DELEUZIENNES D'UNE «GRAMMAIRE DES FANTASMES»  
ÉMANANT DES ŒUVRES DE LEWIS CARROLL**

**CONCEPT OF CORPOREAL AND EROTICAL SEMIOTIC IN GILLES  
DELEUZE'S LOGIC OF SENSE. DELEUZE'S WAY TO APPROACH A  
«GRAMMAR OF PHANTASMS» IN LEWIS CARROLL'S WORK**

**EL CONCEPTO DE LA SEMIOLOGIA CORPORAL Y EROTICA EN  
LOGICA DEL SENTIDO DE GILLES DELEUZE. ENFOQUE  
DELEUZIANO DE UNA «GRAMATICA DE FANTASIAS» DE LAS  
OBRAS DE LEWIS CARROLL**

**Sophie SALIN<sup>1</sup>**

**Résumé**

*Dans Pourparlers, Gilles Deleuze déclare avoir consacré tous ses écrits aux notions de «signe» et de «sens». La lecture des œuvres de Léopold Sacher-Masoch, Marcel Proust et Lewis Carroll qu'il propose relève d'une véritable sémiologie corporelle. Pour Deleuze, interpréter en littérature signifie déchiffrer les signes que les corps émettent.*

*Cet article se propose d'étudier dans un premier temps en quoi Deleuze esquisse une sémiotique corporelle ou symptomatologie assortie d'un sens nomade. Dans un second temps sera étudié comment Deleuze met à nu dans Logique du Sens une grammaire des fantasmes en appliquant la généalogie nietzschéenne et l'archéologie freudienne à l'œuvre de Lewis Carroll. Dans un dernier temps sera analysé comment un texte érotique vient se coder et se transformer dans les aventures d'Alice en un texte logique non pathologique retranscrivant les fantasmes.*

*Mots-clé: sémiologie littéraire, langage corporel, fantasme*

**Abstract**

*In Negotiations, Gilles Deleuze explains that whole his work deals with the keywords «sign» and «sense». The interpretation of Sacher-Masoch's, Marcel Proust's and Lewis Carroll's work he offers can be linked to a corporeal semiotic. For Deleuze, interpretation in the field of literature means decoding the signs the bodies express.*

*This paper will first focus on the way Deleuze studies a symptomatology or a corporeal semiotic related to a flying sense. Then it will deal with the way this semiotic turns out to be in Logic of sense a grammar of phantasms which can be analyzed thanks to Nietzsche's genealogy and Freud's archeology. The last purpose of this paper will be to*

---

<sup>1</sup> sophie.salin@laposte.fr, Université de Bourgogne, France

*study how it happens that an erotic text is encoded to become in Alice's adventures a logical text which is not pathologic and reflects phantasms.*

*Keywords: literary semiotics, corporeal language, phantasm*

### **Resumen**

*En Pourparlers, Gilles Deleuze enfatiza que toda su obra está consagrada a las nociones de «signo» y «sentido». La interpretación que Deleuze propone de las obras de Sacher Masoch, Marcel Proust y Lewis Carroll revela una verdadera semiología corporal. Para Deleuze, interpretar en literatura significa decodificar los signos que los cuerpos emiten.*

*Este artículo trata en primer lugar como Deleuze esboza una semiótica corporal o una sintomatología combinada por un sentido nómada. En segundo lugar, explica como Deleuze desnuda en Lógica del sentido una gramática de fantasías empleando la genealogía de Nietzsche y a la arqueología de Freud a la obra de Lewis Carroll. Para finalizar, este artículo analiza como un texto erótico se codifica y transforma en las aventuras de Alicia en un texto lógico no patológico reescribiendo las fantasías.*

*Palabras claves: semiótica de la literatura, semiótica del cuerpo, fantasía*

«Tout ce que j'ai écrit [...] constituait une théorie des signes et de l'événement». C'est en ces termes que Gilles Deleuze déclare dans *Pourparlers*<sup>1</sup> avoir consacré tous ses écrits aux notions de «signe» et d'«événement», synonyme à ses yeux du terme «sens». La sémiologie et son application à la littérature forment deux aspects essentiels de l'œuvre de Gilles Deleuze.

La lecture des œuvres de Léopold Sacher-Masoch, Marcel Proust et Lewis Carroll que Deleuze propose relève d'une véritable sémiologie corporelle. Pour Deleuze, interpréter en littérature signifie déchiffrer les signes ou symptômes que les corps émettent. Les œuvres de Deleuze véhiculent une sémiologie des corps qui semble elle-même être héritée des Stoïciens, de Nietzsche et de Freud. Dans *Proust et les Signes*, Deleuze écrit:

*Les linguistes auraient raison s'ils savaient que le langage est toujours celui des corps. Tout symptôme est une parole, mais d'abord toutes les paroles sont des symptômes. Tout existe dans ces zones obscures où nous pénétrons comme dans des cryptes, pour y déchiffrer des hiéroglyphes et des langages secrets. L'hystérique fait parler son corps.<sup>2</sup>*

La sémiotique préconisée ici suppose un examen sérieux des expressions corporelles, c'est-à-dire une symptomatologie qui semble être

---

<sup>1</sup> Deleuze, Gilles, *Pourparlers*, Editions de Minuit, Paris, 1990, p. 196.

<sup>2</sup> Deleuze, Gilles, *Proust et les Signes*, PUF, Paris, 1970, pp. 110-111.

placée sous le signe de Nietzsche pour qui «toute parole [est] aussi un masque». <sup>1</sup> Selon Deleuze, les théoriciens des signes doivent être doués d'un talent psychanalytique pour pouvoir, à l'instar de Freud, être capables de comprendre le langage corporel des hystériques et de déchiffrer les expressions travesties de désirs inconscients en reconstruisant la rhétorique des rêves et des fantasmes.

L'objectif de cet article est de retracer les contours de la sémiologie littéraire deleuzienne en la rapportant à ses racines stoïcienne, nietzschéenne et freudienne. Si Deleuze reconnaît rétrospectivement dans *Pourparlers* que toute sa philosophie gravite autour des notions de signes et de sens, il semble puiser son inspiration dans les théories des signes développées par les Stoïciens, Nietzsche et Freud. Si Deleuze évoque la «grande identité Spinoza-Nietzsche» <sup>2</sup> parce que ces philosophes s'interrogent sur les potentialités que recèle le corps, cet article dégage et reconstruit une autre «grande identité» – qui est sous-jacente dans *Logique du Sens* –, à savoir celle existant entre les sondeurs de la sémiotique corporelle que sont Chrysippe, Nietzsche et Freud. Cet article propose également d'étudier en quoi ces trois auteurs esquissent ainsi en filigrane une «grammaire des phantasmes» <sup>3</sup>.

### **Une sémiotique corporelle originale**

#### *Une sémiotique différente de celle de Saussure*

Si Deleuze emploie dans sa période structuraliste fréquemment le terme de «signifiant», son concept de signe n'en est pas moins différent de celui de la linguistique structurale saussurienne qui attribue au signifiant la signification d'«image acoustique» <sup>4</sup> ou d'empreinte psychique. Chez les auteurs structuralistes tels que Deleuze, cette notion a un ancrage plus corporel que chez Saussure et renvoie davantage à un son harmonieux, instinctif et spontané qui exprime un langage corporel, une sorte de langage originel des hommes qui aurait été perverti et sur lequel se serait greffé sous l'influence de la culture un langage conventionnel. Le terme «signifiant»

---

<sup>1</sup> Nietzsche, Friedrich, *Par delà bien et mal*, tome VII, § 289, p. 204. In: *Œuvres Complètes de Nietzsche (O.C.)*, textes et variantes établis par G. Colli et M. Montinari, Gallimard, Paris, 1971.

<sup>2</sup> Deleuze, Gilles, *Pourparlers*, Editions de Minuit, Paris, 1990, pp. 185-186.

<sup>3</sup> Le terme vient de Michel Foucault qui voit dans *Logique du Sens* une «grammaire des phantasmes». Cf. Foucault, Michel: *Theatrum philosophicum*, p. 954. In: *Dits et Ecrits I*, texte 80, Gallimard, Paris, 1970.

<sup>4</sup> de Saussure, Ferdinand, *Cours de linguistique générale*, Payot, Paris, 1972, p. 97.

fait écho non seulement à la matérialité du signe, mais apparaît aussi comme le moyen d'expression du «symptôme» ou encore de la «trace mnésique» issue du retour du refoulé freudien. De plus, il semble pouvoir être dissocié du signifié qui l'accompagnait chez Saussure. Chez les structuralistes qui voient dans le signifié un reliquat des concepts hérités de la métaphysique ou du système capitaliste, le signifié se retrouve souvent supplanté par la notion de «sens» dont la particularité est de rester fluide et de ne se fixer que ponctuellement. Selon Deleuze, le sens est «un résultat, un effet, un produit»<sup>1</sup> ou encore quelque chose qui se produit à la frontière des corps et des propositions linguistiques.<sup>2</sup>

Dans le droit fil du structuralisme français, Deleuze considère que le signifiant doit être relié de manière naturelle au signifié ou au sens. Il fait fi de la thèse de l'arbitrarité<sup>3</sup> du signe pour se réapproprier les théories du signe esquissées par les Stoïciens, Nietzsche et Freud.

Les Stoïciens définissent les émissions vocales comme corporelles.<sup>4</sup> D'après eux, les sons articulés peuvent être eux-mêmes dénués de signification, comme l'atteste l'exemple du signifiant vide de sens «blituri»<sup>5</sup> cité par Deleuze.<sup>6</sup> Les Stoïciens étudient la frontière qui sépare le langage des corps. Comme l'illustre entre autres la célèbre phrase de Chrysippe concernant un chariot censé sortir de sa bouche lorsqu'il formule cette pensée<sup>7</sup>, ils s'interrogent sur le mouvement qui relie les corps aux émissions vocales puis aux dicibles ou signifiés (*Lekta*). La sémiotique corporelle dont le courant structuraliste se réclame est certes initiée par les Stoïciens, mais elle trouve son prolongement dans la définition de la métaphore en tant que transposition d'une «excitation nerveuse en une image», puis en «son» que

---

<sup>1</sup> Deleuze, Gilles, *A quoi reconnaît-on le structuralisme?* In: Châtelet, François: *Histoire de la philosophie*, tome VIII, Hachette, Paris, 1973, pp. 299-335.

<sup>2</sup> Deleuze, Gilles, *Différence et Répétition*, Editions de Minuit, Paris, 1969, p. 202.

<sup>3</sup> Le terme d'«arbitrarité» choisi par Saussure peut prêter à confusion. Il ne signifie pas que le rapport entre «signifiant» et «signifié» puisse être établi au gré de la personne qui emploie le signifiant. Saussure utilise ce terme pour expliquer que le lien entre «signifiant» et «signifié» est fixé de manière arbitraire par l'ensemble d'une communauté linguistique qui se met ainsi d'accord sur la correspondance entre signifiant et signifié. Cf. de Saussure, Ferdinand, *Cours de Linguistique Générale*, Payot, Paris, 1972, p. 101.

<sup>4</sup> Laërce, Diogène, VII, 55-56. In: Long / Sedley: *Les philosophes hellénistiques*, tome 2, Flammarion, Paris, 2001, p. 89.

<sup>5</sup> Cf. Galien, *de differentia pulsuum* III 4, fragment 149, p. 45. In: von Arnim, Hans: *Stoicorum Veterum Fragmenta (SVF)*, Teubner, Stuttgart, 1964.

<sup>6</sup> Deleuze, Gilles, *Logique du Sens*, Editions de Minuit, Paris, 1969, p. 64.

<sup>7</sup> Laërce, Diogène, VII, 187. In: Long / Sedley: *Les philosophes hellénistiques*, tome 2, Flammarion, Paris, 2001, p. 158.

Nietzsche nous livre dans *Mensonge et Vérité*<sup>1</sup> ainsi que dans la définition du processus de condensation (*Verdichtung*) que Freud définit dans *L'Interprétation des Rêves*<sup>2</sup> comme la transcription d'excitations nerveuses ou somatiques en images qui sera suivie de sa transcription verbale lors du récit oral du rêve.

### *Un sens nomade*

La mort de Dieu que Nietzsche annonce dans *Le Gai Savoir* remet en question l'autorité du sujet cartésien qui ne se définissait que par rapport à Dieu et au monde et incite les auteurs structuralistes à se pencher sur le mode de «constitution de l'inconscient comme langage»<sup>3</sup> et à observer le sens comme quelque chose qui n'est plus idéal ou préalablement établi mais comme quelque chose de fluide qui se volatilise après avoir été produit sensuellement. Deleuze définit le sens comme «vapeur qui enveloppe la frontière des choses et des mots».<sup>4</sup>

Dans *Logique du Sens*, Deleuze explique comment une structure plus ou moins invisible ou inconsciente telle que le fantasme parvient à produire des mouvements de sens en se répétant. Comme Foucault le souligne, Deleuze esquisse dans son essai de logique une véritable «phantasmaphysique»<sup>5</sup>. Il puise son inspiration dans les œuvres de Nietzsche et Freud même s'il ne mentionne ces derniers que brièvement lorsqu'il leur reconnaît par exemple le mérite d'être «les découvreurs de la machine inconsciente»<sup>6</sup>. Nietzsche et Freud forment dans cette œuvre un intertexte<sup>7</sup> parce qu'ils considèrent les forces inconscientes du Dionysiaque, de la Volonté de Puissance ou de la libido comme les déclencheurs de la production de signes et de sens. Les concepts de «simulacre» et de «fantasme» que Deleuze fait entrer en résonance portent non seulement le sceau de Nietzsche et Freud mais font aussi écho au *phantasma* stoïcien.

---

<sup>1</sup> Nietzsche, Friedrich, *O.C. I. 2, Ecrits posthumes 1870-1873, Mensonge et Vérité au sens extra-moral*, § 1, p. 280.

<sup>2</sup> Freud, Sigmund, *Œuvres Complètes IV, L'Interprétation des Rêves*, PUF, Paris, 1988, p. 557.

<sup>3</sup> Cf. Deleuze, Gilles, *A quoi reconnaît-on le structuralisme?*, p. 317. In: François Châtelet: *Histoire de la philosophie*, tome VIII, Hachette, Paris, 1973, pp. 299-335.

<sup>4</sup> Deleuze, Gilles: *Différence et Répétition*, Editions de Minuit, Paris, 1969, p. 202.

<sup>5</sup> Foucault, Michel, *Theatrum philosophicum*, p. 948. In: *Dits et Ecrits I*, Texte 80, Gallimard, Paris, 1970.

<sup>6</sup> Deleuze, Gilles, *Logique du Sens*, Editions de Minuit, Paris., 1969, p. 90.

<sup>7</sup> Nous utilisons le terme d'intertexte au sens où l'entend Roland Barthes.

*Une véritable «phantasmaphysique»*

Dans *Logique du Sens*, Deleuze oppose à la métaphysique platonicienne «idéomaniac»<sup>1</sup> une métaphysique des phantasmes qui trouve sa source chez les Stoïciens qui s'attachent à distinguer entre «phantasma» et «phantasia».<sup>2</sup> Contrairement à la *phantasia*, le phantasme stoïcien est un simulacre, une chimère, une construction de l'esprit telle qu'un centaure, mélange hybride entre cheval et homme. Sénèque écrit à ce sujet:

*Dans la nature», disent-ils [certains Stoïciens], «il y a des choses qui sont, des choses qui ne sont pas. Or, la nature embrasse les choses qui ne sont pas: visions de l'esprit comme les Centaures, les Géants, produits de faux concepts, affectant déjà forme d'image, et cependant dépourvus de substance.»<sup>3</sup>*

Sénèque souligne ici que les Stoïciens prennent en considération des choses qui n'existent pas tels que les centaures ou les géants qui ont une image correspondante même s'ils sont dénués de substance. Ce sont ce genre d'êtres hybrides que Deleuze désire voir remonter à la surface en remettant à l'honneur le discours des Stoïciens occulté par le discours platonicien qui opère une distinction entre des «idées» forgées par un démiurge, des «copies» effectuées par des artisans qui convertissent ces idées en produits matériels et des «simulacres», images infidèles issues de la reproduction de ces produits par des peintres ou autres imitateurs.<sup>4</sup>

Nietzsche et Deleuze semblent critiquer de concert cette distinction entre copie et simulacre<sup>5</sup> qui relègue les simulacres à un rang subalterne par rapport aux copies. Deleuze cite l'exemple du dialogue *Parménide*<sup>6</sup> au cours duquel Socrate nie qu'il puisse y avoir une idée du cheveu ou de la crasse.<sup>7</sup> Selon Deleuze, Nietzsche considère le simulacre comme une machine dionysiaque censée remplacer le modèle platonicien et nous permettre de nous frayer un accès aux Grecs et à leurs expériences érotiques ainsi qu'à

---

<sup>1</sup> Nietzsche, Friedrich, *O.C. V, Le Gai Savoir*, V, § 357, p. 258.

<sup>2</sup> Aetius, *Placita* IV, 12. In: Hülser, Karlheinz (éd.): *Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker*, Pseudo-Plutarque: *Placita philosophorum*, 900 F, 4-6, Frommann Holzboog, Constance, 1987.

<sup>3</sup> Sénèque, *Lettres à Lucilius*, texte établi par F. Préchac et traduit par H. Noblot, tome II, Les Belles Lettres, Paris, 1993, Livre VI, 58, 15, p. 75.

<sup>4</sup> Platon, *Politeia*, X, 596b-f.

<sup>5</sup> Platon, *Sophistes*, 234c.

<sup>6</sup> Platon, *Parménides*, 130c-d.

<sup>7</sup> Deleuze, Gilles, *Logique du Sens*, Editions de Minuit, Paris., 1969, p. 17.

des phantasmes qui ne soient pas désincarnés mais corporels<sup>1</sup>. Avant de se pencher sur la psychologie des profondeurs<sup>2</sup>, il lui faut à l'image des Grecs «s'arrêter à la surface, au pli, à l'épiderme; l'adoration de l'apparence, la croyance aux formes, aux sons, aux paroles»<sup>3</sup>. Aux signifiés métaphysiques platoniciens, Nietzsche oppose les simulacres (*Trugbilder*) qui sont produits par le monde intérieur de la Volonté de Puissance.<sup>4</sup> Ces simulacres sont par exemple les satyres ou centaures qui furent chassés par la métaphysique socrato-platonicienne de la scène tragique, espace sur lequel les forces érotiques et orgiastiques du Dionysien trouvaient une forme harmonieuse en s'incarnant dans le principe individuel de l'Apollinien avant que le principe socratique vienne refouler les forces érotiques.

Force est de constater que le phantasme stoïcien et le simulacre nietzschéen se rapprochent à bien des égards du concept de fantasme freudien tel que Laplanche et Pontalis le définissent:

*Scénario imaginaire où le sujet est présent et qui figure, de façon plus ou moins déformée par les processus défensifs, l'accomplissement d'un désir et, en dernier ressort, d'un désir inconscient.*<sup>5</sup>

Le fantasme apparaît comme un scénario fictif qui se nourrit de rêves diurnes. Lorsqu'il n'est pas satisfait, il se transforme en symptôme et devient alors visible lors du «retour du refoulé».<sup>6</sup> Le terme deleuzien de «phantasme» réunit les caractéristiques du phantasme stoïcien, du simulacre nietzschéen et du fantasme freudien.

Tel un généalogiste nietzschéen, Deleuze cherche à débusquer des filiations inattendues telles que celles qui unissent Nietzsche, Freud et le Stoïcien Chrysippe. Il s'emploie à faire remonter le discours enfoui des Stoïciens à la surface en opérant une synthèse entre généalogie nietzschéenne et archéologie freudienne.

---

<sup>1</sup> Nietzsche, Friedrich, *O.C. IX, Fragments Posthumes*, Été 1882-printemps 1884, 9[29], p. 366.

<sup>2</sup> Cf. Deleuze, Gilles, *Logique du Sens*, p. 154.

<sup>3</sup> Nietzsche, Friedrich, *O.C. V, Le Gai Savoir*, Préface, § 4, p. 27.

<sup>4</sup> Dans *Crépuscule des Idoles*, Nietzsche écrit: «Le monde intérieur est plein de simulacres et de feux follets.» Nous traduisons. Cf. original: Nietzsche, Friedrich, *Götzendämmerung*, Volume 6, p. 91. In: *Sämtliche Werke (SW)* en 15 volumes, édité par Giorgi Colli et Mazzino Montinari, de Gruyer, Munich, 1964.

<sup>5</sup> Laplanche / Pontalis, *Vocabulaire de la Psychanalyse*, PUF, Paris, 1967, p. 152.

<sup>6</sup> Freud, Sigmund, *O.C. XV, Au-delà du Principe de Plaisir*, p. 288.

## Généalogie nietzschéenne et archéologie freudienne

### *Généalogie nietzschéenne*

A l'instar de Nietzsche qui démasque la morale comme «langage figuré des affects»<sup>1</sup>, Deleuze se dote de la «patience du généalogiste»<sup>2</sup> pour décrire dans *Logique du Sens* comment les affects tissent la toile d'un discours soi-disant rationnel. Il se réfère ainsi implicitement au philosophe Nietzsche selon lequel la conscience est «le commentaire plus ou moins fantaisiste d'un texte inconnu, peut-être inconnaissable et seulement ressenti»<sup>3</sup>, d'un «texte primitif de l'homme naturel»<sup>4</sup>.

Se mettant sur les traces du «fouilleur des bas-fonds»<sup>5</sup> de la *Généalogie*, Deleuze emprunte des labyrinthes sinueux afin d'explorer les passages secrets souterrains et s'essaie ainsi à une archéologie placée sous le signe non seulement de Nietzsche mais aussi de Freud.

### *Archéologie freudienne*

Dans la *Note sur le bloc-notes magique*<sup>6</sup>, Freud arpente les surfaces en distinguant entre trois couches, à savoir celles de la conscience, de l'inconscient et d'un niveau intermédiaire servant d'interface entre les deux. En invoquant l'image du bloc-notes, Freud esquisse une archéologie des couches psychiques à la surface desquelles des fantasmes peuvent s'imprimer sous forme de traces ou symptômes.

Contrairement à Freud qui effectue un parallèle entre l'idée d'un plaisir lié à la répétition<sup>7</sup> et les instincts de mort, Deleuze ne considère pas que les traces laissées par le «retour du refoulé» doivent être de nature pathologique. Il associe ce retour davantage à une «compulsion de répétition du plaisir» qu'à une compulsion de répétition morbide.

Selon Deleuze, Nietzsche et Freud guettent et examinent à la loupe les «réminiscences» du texte érotique pour les analyser comme des symptômes ou «traces mnésiques» qui subsistent lors du «retour du

---

<sup>1</sup> Nietzsche, Friedrich, O. C. 8, *Crépuscule des Idoles*, p. 97.

<sup>2</sup> Cf. Foucault, Michel, *Theatrum philosophicum*, p. 955. In: *Dits et Ecrits I*, texte 80, Gallimard, Paris, 1970.

<sup>3</sup> Cf. Nietzsche, Friedrich, O.C. IV, *Aurore*, § 119, p. 101.

<sup>4</sup> Nietzsche, Friedrich, O.C. VII, *Par delà bien et mal*, § 230, p. 150.

<sup>5</sup> L'expression vient de Michel Foucault. Cf. Foucault, Michel, *Nietzsche, Freud, Marx*. In: *Dits et Ecrits I*, texte 46, Gallimard, Paris, 1970, p. 596.

<sup>6</sup> Freud, Sigmund, *Note sur le bloc-notes magique*, pp. 121-122. In: *Idées, résultats, problèmes*, Payot, Paris, 1985.

<sup>7</sup> Cf. Freud, Sigmund, O.C. XV, *Au-delà du Principe de Plaisir*, pp. 284-288.

refoulé», retour qui apparaît dans *Différence et Répétition* comme l'équivalent freudien de l'éternel Retour nietzschéen. Afin de retrouver le texte pulsionnel primitif, ils utilisent la généalogie et l'archéologie, outils dont Deleuze se sert à son tour pour analyser les œuvres de Lewis Carroll.

### *Généalogie et archéologie au Pays des Merveilles*

Dans *Alice au Pays des Merveilles*, la protagoniste évolue en effectuant des mouvements de glissement horizontaux et verticaux.<sup>1</sup> Dans *De l'autre Côté du Miroir*, elle glisse d'une surface à l'autre. Alice doit explorer la surface de sa conscience avant de se plonger dans les profondeurs de son inconscient et de son corps. Elle doit faire remonter à la surface de la peau le texte dionysiaque ou érotique pour que le texte originel et pulsionnel puisse se transcrire en texte «fantasmatique»<sup>2</sup>.

Au début du livre *De l'autre Côté du Miroir*, Alice se retrouve au seuil du miroir et aimerait voir ce qui se trouve derrière.<sup>3</sup> A sa grande surprise, son vœu est exaucé et le miroir devient perméable. Dès lors, Alice va pouvoir sonder cette surface à double face reliant d'un côté le système Perception-conscience et le côté inconscient. Elle étudie d'abord les symptômes qui se forment à la surface de son corps. En proie à un délire schizophrénique, Alice observe les aspérités de sa peau<sup>4</sup> comme des petits trous. La surface de sa peau n'est alors plus hermétique mais perméable.

Le voyage qu'entreprend Alice au pays des miroirs va lui permettre de découvrir un langage corporel. A l'instar d'un spéléologue, Alice essaie de faire remonter à la surface les fantasmes ou simulacres mis au ban de la cité platonicienne au nom de la morale.<sup>5</sup> Elle doit dans un premier temps passer de la surface de la conscience à la surface symptomale pour se plonger finalement dans la profondeur de l'inconscient. Dans un deuxième temps, elle doit libérer les fantasmes situés au niveau du texte pulsionnel et les faire remonter à la surface du corps. Alice doit donc atteindre une seconde fois la surface de la peau où étaient inscrits auparavant les symptômes pour que le texte dionysiaque ou érotique se double en un texte fantasmatique. A l'instar d'un généalogiste nietzschéen, Alice analyse comment les pulsions peuvent se manifester à travers le jeu des signes.

---

<sup>1</sup> Deleuze, Gilles, *Logique du Sens*, Editions de Minuit, Paris, 1969, p. 19.

<sup>2</sup> L'expression vient de Roland Barthes. Cf. Barthes, Roland, *Sade, Fourier, Loyola*, p. 1084 sq. In: *Œuvres complètes*, tome 2, Seuil, Paris, 1994.

<sup>3</sup> Carroll, Lewis, *Œuvres*, Pléiade, Paris, 1990, *De l'autre Côté du Miroir, La Maison du Miroir*, pp. 262-263.

<sup>4</sup> Deleuze, Gilles: *Logique du Sens*, Editions de Minuit, Paris, 1969, p. 106.

<sup>5</sup> Idem., p. 131.

Tel un philosophe-médecin<sup>1</sup>, Alice doit observer l'état des corps pour comprendre l'intrication qui existe entre la surface de la conscience et la profondeur de l'inconscient. Comme Nietzsche, Alice étudie la sémiologie qui émane naturellement des forces inconscientes du Dionysien et de la libido. A partir de la deuxième moitié du livre *Alice au Pays des Merveilles* et dans *De l'autre côté du Miroir*, les simulacres ou fantasmes, qui sont l'expression travestie de désirs et l'envers des symptômes, remontent à la surface pour pouvoir déclencher une production de signes et d'images reflétant les états corporels.

### **Codage du texte érotique à travers les aventures d'Alice**

#### *Une affaire de transcription de fantasmes*

Dans *Logique du Sens*, Deleuze nous livre la recette de l'écriture qui consiste à déceler les structures invisibles telles que les simulacres et les fantasmes. Les simulacres produits par le Dionysien et la Volonté de Puissance doivent être articulés verbalement en s'incorporant dans l'Apollinien ou le Moi corporel freudien. Dans *Différence et Répétition*, Deleuze écrit: «Bref, il s'agit de faire couler un peu de sang de Dionysos dans les veines organiques d'Apollon.»<sup>2</sup>

Deleuze espère ainsi voir réapparaître dans le texte littéraire les «reflets apolliniens du fond dionysiaque»<sup>3</sup> évoqués par Nietzsche, ce qui n'est pas sans anticiper la formulation extraite de Freud selon laquelle «là où était du ça, du moi doit advenir.»<sup>4</sup> Selon Deleuze, Freud estime que le Moi doit s'affirmer face au surmoi et laisser transparaître une énergie libidinale. Le texte formé par les signifiés de la métaphysique doit disparaître pour que les forces érotiques soient libérées, prendre une forme intelligible dans l'Apollinien ou le Moi freudien dans sa forme saine et produire du sens.

Au déchiffrement du message de l'inconscient rendu possible par les méthodes de la généalogie et de l'archéologie doit succéder un codage du texte inconscient. Ce sont le principe dionysiaque, la Volonté de Puissance et la libido qui doivent déterminer le jeu des signes qui se différencient et interagissent sans refoulement dans le texte littéraire. Le texte pulsionnel

---

<sup>1</sup> Cf. lettre à Carl Gersdorff, Gersau, 24 février 1873, p. 5. In: *Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke et Briefe*, C. H. Beck, Munich 1933, lettre III, N° 719.

<sup>2</sup> Deleuze, Gilles, *Différence et Répétition*, Editions de Minuit, Paris, 1969, p. 338.

<sup>3</sup> Nietzsche, Friedrich, *O.C. I. 1, La Naissance de la Tragédie*, Fragments Posthumes, 8 [41], p. 337.

<sup>4</sup> Freud, Sigmund, *O.C. XIX, Nouvelle Suite des leçons d'introduction à la psychanalyse*, pp. 162-163.

doit servir de modèle à la constitution d'un texte métaphorique dont les prototypes sont selon Deleuze les œuvres de Lewis Carroll qui recèlent une «cryptologie de l'inconscient»<sup>1</sup> portant à la fois la griffe du Stoïcien Chrysippe, de Nietzsche et de Freud.

#### *Etude du poème Jabberwocky*

Lors de son voyage à travers le miroir et au pays des merveilles, Alice rencontre de nombreux animaux fantastiques et hybrides. Tel un chat de Chester, le chat sourit d'une oreille à l'autre. L'expression (figurée) anglaise «*to grin like a Cheshire-Cat*»<sup>2</sup> qui retranscrit la gestuelle du corps du chat semble alors s'effectuer au sens propre. Les mimiques du chat rappellent celles de la patiente de Freud du nom de Frau Cecilie qui souffre de ne pas pouvoir avaler (au sens propre du terme) en redonnant ainsi à ses innervations un «sens verbal primitif»<sup>3</sup> dans la mesure où ses troubles viennent du fait qu'elle n'ait pas réussi à «avalier» (au sens figuré) une remarque désobligeante.

Au cours de son voyage, Alice rencontre également Heumpty Deumpty, mi-homme, mi-œuf, qui parle au sens littéral. Tel Chrysippe qui émet l'idée qu'un chariot pourrait sortir de sa bouche s'il formulait cette idée sous forme de proposition, ce personnage hybride étudie le langage des pulsions en explorant la frontière qui sépare les corps et les mots. En «maître stoïcien»<sup>4</sup>, il analyse dans le poème *Jaseroque (Jabberwocky)* un grand nombre de néologismes évoquant des animaux fantastiques qui, à l'image des centaures, furent évincés par Platon. On pourrait ici citer aussi *La Chasse au Snark* de Lewis Carroll où le terme «Snark» apparaît comme la condensation des termes anglais «*shark*» (requin) et «*snake*» (serpent). Un être hybride à moitié requin et à moitié serpent se trouve ainsi conjuré.<sup>5</sup>

Comme «Autodidasker» et «Famillionär»<sup>6</sup>, le terme «Snark» est d'après la terminologie freudienne un «mot-valise», à savoir un mot qui comprend un sens condensé et déclenche un effet humoristique par le biais d'une distorsion. Heumpty Deumpty appelle ces mots-valises «portmanteau

---

<sup>1</sup> Nous renvoyons ici à notre étude sur le sujet. Cf. Salin, Sophie, *Kryptologie des Unbewußten. Nietzsche, Freud und Deleuze im Wunderland*, Königshausen & Neumann, Wurtzbourg, 2008.

<sup>2</sup> Carroll, Lewis, *Œuvres, Les Aventures d'Alice au Pays des Merveilles, Cochon et Poivre*, Pléiade, Paris, 1990, p. 140.

<sup>3</sup> Cf. Freud / Breuer, *Etudes sur l'Hystérie*, PUF, Paris, 2005, p. 145.

<sup>4</sup> Deleuze, Gilles: *Logique du Sens*, Editions de Minuit, Paris, 1969, p. 166.

<sup>5</sup> Idem., p. 60

<sup>6</sup> Freud, Sigmund, *Le Mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*, Payot, Saint-Amand, 1981, p. 29; p.46 et O.C. IV, *L'interprétation des Rêves*, p. 342.

words» et les définit de la manière suivante: «C'est comme une valise [...]. Il y a trois significations contenues dans un seul mot».<sup>1</sup> Heumpty Deumpty semble suivre les traces de ses ancêtres spirituels stoïciens qui étaient également connus pour leurs recherches étymologiques<sup>2</sup> et leurs études de mélanges (*kràsis*) entre deux corps tels que celui du vin et de l'eau de mer, mélange qui n'altère les qualités d'aucun de ses composants<sup>3</sup>. Comme les Stoïciens, il pense que les noms ne sont pas le produit de conventions mais reflètent l'apparence, la forme de la personne portant ce nom. Il dit à Alice: «Mon nom, à moi, signifie cette forme qui est la mienne et qui est, du reste, une très belle forme».<sup>4</sup> De plus, Heumpty Deumpty semble faire sienne la thèse nietzschéenne selon laquelle «ce sont les puissants qui ont donné au nom des choses force de loi»<sup>5</sup> en créant des catégories abstraites métaphysiques. Il dit:

*Lorsque moi j'emploie un mot [...], il signifie exactement ce qu'il me plaît qu'il signifie... ni plus, ni moins. [...] La question est de savoir qui sera le maître...<sup>6</sup>*

Heumpty Deumpty se fait l'avocat de la parole individuelle face à une langue conventionnelle à laquelle Alice s'obstine à se référer, comme l'atteste la réplique suivante: «La question [...] est de savoir si vous avez le pouvoir de faire que les mots signifient autre chose que ce qu'ils veulent dire.»

Dans le droit fil du courant structuraliste, il prend ainsi le contrepied de la position d'Alice qui reste campée sur sa position en défendant l'arbitrarité du signe. Contrairement aux «puissants» et aux philosophes

---

<sup>1</sup> Carroll, Lewis, *De l'autre Côté du Miroir, Heumpty Deumpty*, Pléiade, Paris, 1990, p. 318.

<sup>2</sup> L'une des plus connues est celle où il explique que le verbe «didasko» (j'enseigne) vient d'un mélange entre deux mots entrés en collision. Cf. *Etymologicum Magnum s.v. didasko*, p. 272, 18. In: von Arnim, Hans, *Stoicorum Veterum Fragmenta (SVF)*, Teubner, Stuttgart, 1964, tome 2, fragment 160, 47, 17.

<sup>3</sup> Laertius, Diogenes, VII, 151. In: *SVF*, tome 2, fragment 479.

<sup>4</sup> Carroll, Lewis, *De l'autre Côté du Miroir, Heumpty Deumpty*, Pléiade, Paris, 1990, p. 312.

<sup>5</sup> Nietzsche, Friedrich, *O.C. XII, Fragments posthumes*, été 1886-printemps 1887, 6[11], p. 236.

<sup>6</sup> Carroll, Lewis, *De l'autre Côté du Miroir, Heumpty Deumpty*, Pléiade, Paris, 1990, pp. 316sq.

abstrait, il n'a pas la prétention d'être le maître du signifié, mais apparaît comme le «maître du signifiant»<sup>1</sup>.

A l'instar de Nietzsche et Freud, Heumpty Deumpty étudie le phénomène de condensation ou de cryptage d'un texte dionysiaque, inconscient<sup>2</sup> en un texte intelligible, apollinien. Une fois la censure de la métaphysique levée, les signifiants sont libres de constituer un texte métaphorique et humoristique dont le codage se produit conformément aux principes de constitution des métaphores et de condensation développés dans *Mensonge et Vérité* de Nietzsche et *Le Mot d'esprit* de Freud.

Selon Freud, le mot d'esprit résulte d'un phénomène de condensation et permet de sortir du carcan des conventions linguistiques. Il offre certes la possibilité de lever la barrière de la conscience en laissant libre cours à l'inconscient, mais il cache aussi une certaine agressivité du locuteur<sup>3</sup> et ne permet pas de déjouer la censure du surmoi. C'est pourquoi Deleuze préférera l'humour au mot d'esprit et à l'ironie socratique<sup>4</sup>, forme de condescendance qui consistait à témoigner compassion et respect à l'égard de l'interlocuteur tout en feignant ne pas croire posséder la vérité. Dans les aventures d'Alice, il semble que l'humour soit prépondérant. Alice semble se retrouver sur un pied d'égalité avec les personnages qu'elle rencontre comme le Chat de Chester qui fait preuve d'une «complaisance provisoire à l'égard de la libération des pulsions sexuelles»<sup>5</sup> et lui permet de laisser libre cours à ses fantasmes par le biais de l'humour qui induit une levée ponctuelle de la censure du surmoi.

### Conclusion

Dans sa phase structuraliste, Deleuze esquisse une sémiologie qui se place sous le signe de Chrysispe, Nietzsche et Freud. Dans *Logique du Sens*, il décrit une véritable cryptologie de l'inconscient stoïco-nietzschéo-freudienne dont il se sert pour analyser les œuvres de Lewis Carroll. D'après Deleuze, le texte littéraire doit refléter les pulsions du corps en transcrivant les métaphores de la vie et de la sexualité. Les forces inconscientes doivent

---

<sup>1</sup> Lacan, Jacques, *Ecrits I, Fonction et champ de la parole et du langage*, Seuil, Paris, 1966, p. 174.

<sup>2</sup> Roland Barthes et Julia Kristeva appelleront ce texte érotique «géno-texte» par opposition à un texte logique qu'ils nommeront «phéno-texte». Cf. Barthes, Roland, *Le Plaisir du Texte*, Seuil, Paris, 1973, p. 75 et Kristeva, Julia, *La Révolution du Langage poétique*, Seuil, Paris 1974, pp. 83-86.

<sup>3</sup> Freud, Sigmund, *Le Mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*, Payot, Saint-Amand, 1981, Appendice, pp. 401-402.

<sup>4</sup> Deleuze, Gilles, *Logique du Sens*, Editions de Minuit, Paris, 1969, p. 159 sq.

<sup>5</sup> Idem., p. 274.

pouvoir émettre des simulacres ou fantasmes qui se codent – dans un mouvement assimilable à une «compulsion de répétition du plaisir» – en un texte «fantasmatique» à caractère non pathogène. Le texte qui en résulte est issu d'un mélange entre l'Apollinien et le Dionysien dont les homologues freudiens sont, selon Deleuze, le Moi dans sa forme saine et le ça.

### **Bibliographie**

- von Arnim, Hans, *Stoicorum Veterum Fragmenta (SVF)*, Teubner, Stuttgart, 1964.
- Barthes, Roland, *Le Plaisir du Texte*, Seuil, Paris, 1973.
- Barthes, Roland, *Sade, Fourier, Loyola*. In: *Œuvres complètes*, tome 2, Seuil, Paris, 1994.
- Barthes, Roland, *Le Plaisir du Texte*, Seuil, Paris, 1973.
- Carroll, Lewis, *Œuvres*, Pléiade, Paris, 1990.
- Deleuze, Gilles, *Logique du Sens*, Editions de Minuit, Paris, 1969.
- Deleuze, Gilles, *Proust et les Signes*, PUF, Paris, 1970.
- Deleuze, Gilles, *A quoi reconnaît-on le structuralisme?* In: Châtelet, François: *Histoire de la philosophie*, tome VIII, Hachette, Paris, 1973, pp. 299-335.
- Deleuze, Gilles, *Pourparlers*, Editions de Minuit, Paris, 1990.
- Foucault, Michel, *Theatrum philosophicum*. In: *Dits et Ecrits I*, texte 80, Gallimard, Paris, 1970.
- Foucault, Michel, *Nietzsche, Freud, Marx*. In: *Dits et Ecrits I*, texte 46, Gallimard, Paris, 1970.
- Freud / Breuer, *Etudes sur l'Hystérie*, PUF, Paris, 2005.
- Freud, Sigmund, *Œuvres Complètes* éditées par Jean Laplanche, PUF, Paris, 1988.
- Freud, Sigmund, *Idées, résultats, problèmes, Note sur le bloc-notes magique*, Payot, Paris, 1985.
- Freud, Sigmund, *Le Mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*, traduit par M. Bonaparte et M. Nathan, Payot, Saint-Amand, 1981.
- Kristeva, Julia, *La Révolution du Langage poétique*, Seuil, Paris 1974.
- Long / Sedley, *Les philosophes hellénistiques*, Flammarion, Paris, 2009.
- Laplanche / Pontalis, *Vocabulaire de la Psychanalyse*, PUF, Paris, 1967.
- Lacan, Jacques, *Ecrits I, Fonction et champ de la parole et du langage*, Seuil, Paris, 1966.
- Nietzsche, Friedrich, *Œuvres Complètes (O.C.)*, textes et variantes établis par G. Colli et M. Montinari, Gallimard, Paris, 1971.
- Nietzsche, Friedrich, *Sämtliche Werke (SW)* en 15 volumes, édité par G. Colli et M. Montinari, de Gruyter, Munich, 1964.
- Nietzsche, Friedrich, *Lettre à Carl Gersdorff*, Gersau, 24 février 1873. In: *Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke et Briefe*, C. H. Beck, Munich, 1933.
- Platon, *Opera*, édité par J. Burnet, Oxford 1900-1907.
- Pseudo-Plutarque, *Placita philosophorum*. In: Hülser, Karlheinz: *Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker*, Frommann Holzboog, Constance, 1987.
- Salin, Sophie, *Kryptologie des Unbewußten. Nietzsche, Freud und Deleuze im Wunderland*, Königshausen & Neumann, Wurtzbourg, 2008.
- de Saussure, Ferdinand, *Cours de linguistique générale*, Payot, Paris, 1972.
- Sénèque, *Lettres à Lucilius*, texte établi par F. Préchac et traduit par H. Noblot, tome II, Les Belles Lettres, Paris, 1993.